

|             |   |
|-------------|---|
| Title       | <研究ノート> サクラメントとキリスト論 : K.B.オズボーンのティリッヒ理解を手掛かりに                                  |
| Author(s)   | 與賀田, 光嗣   |
| Citation    | ティリッヒ研究 (2006), 10: 49-58   |
| Issue Date  | 2006-03   |
| URL         | <a href="http://dx.doi.org/10.14989/57643">http://dx.doi.org/10.14989/57643</a> |
| Right       |   |
| Type        | Departmental Bulletin Paper   |
| Textversion | publisher   |

## サクラメントとキリスト論

Kenan B. Osborne のティリッヒ解釈を手がかりに

與 賀 田 光 嗣

### 1 はじめに

現在、世界のキリスト教の潮流の一つはエキュメニズム（教会一致運動）にある。各教派が自らをキリスト教と自覚できるのは「イエスはキリストである」という「イエス・キリスト」告白によるのであり、これによりエキュメニカルを目指すことができるのである<sup>(1)</sup>。

ところがエキュメニズム以前に各教派の内部においても種々の問題が、殊にドグマに関する問題が一教派自体の統一を危うくしている現実がある。このドグマの問題は全てがとはいえないが、各教派が思い描くサクラメント理解において具体化し、かつ先鋭化する。サクラメント理解はキリスト告白に繋がっていくという解釈学的循環が形成されており、実に解きほぐすことが困難な問題となっている。このような中、サクラメントの意味を問い直すことは各信仰者が自己自身の信仰を問い直すことへと繋がっていく。この問い直しなくして、自己自身の分析なくしてエキュメニカルへ向けての他者との対話はなしえないのではないか。

ではどのようにサクラメント理解を問い直していけばよいのか。ドグマとサクラメント理解は密接な関係にあり、このことが共通のサクラメント理解を困難なものとしている。そこで今回はサクラメント理解のための共通基盤を考えたい。この研究ノートで参考としたいのは、サクラメント研究をしているローマ・カトリックの神学者オズボーン（Osborne）<sup>(2)</sup>のサクラメント理解に関する一論文である。この論文、「ティリッヒの象徴理解とローマ・カトリックのサクラメント神学（Tillich's Understanding of Symbols and Roman Catholic Sacramental Theology）」は、ティリッヒの象徴理解とローマ・カトリックのサクラメント神学とを対比させつつ、その共通点を探る論文である。

そこで本稿では、まずオズボーンの議論を概観し、サクラメントを問い直す共通基盤を取り出す。次にティリッヒ自身のドグマ観とサクラメント理解を踏まえつつ、オズボーンの見解を検証していく。その上で今後のサクラメント理解の研究の方向を探っていきたい。

## 2 オズボーン「ティリッヒの象徴理解とローマ・カトリックの sacrament 神学」

オズボーンによると、ローマ・カトリックのティリッヒに対する関心は、長い期間 殊に 1950-1980 にかけて実に強く 抱かれているものであることがわかる。その関心の中心点と見なしてもよいものが、象徴 (symbol) に関する議論であるとされる。またオズボーンは、ティリッヒの視点が象徴の根源性に向けられているように、第二ヴァチカン公会議以降の sacrament 神学の視点が sacrament の根源性に向けられている、という点も強調する。このような歴史的経緯を踏まえられた本論文のタイトルは「ティリッヒの象徴理解とローマ・カトリックの sacrament 神学」となっている。

オズボーンによれば、ローマ・カトリックの sacrament 神学にとってティリッヒの主張は理解可能 / 理解困難な両面があるという。確かにティリッヒの見解は sacrament を象徴的なものとして、理論的分析や典礼的分析という仕方において説明しているという点で理解可能なものとされる。しかし個々の sacrament に関する議論が見受けられないため、理解困難なものとなる。それはティリッヒが「汎 sacramentalizm (pan-sacramentalism)」という視点で語るためだとされる<sup>(3)</sup>。

そこでオズボーンは、第二ヴァチカン公会議以前と以後の sacrament 神学を踏まえつつ、様々な角度からこの理解の困難さを取り除こうと努力する。そのためオズボーンはローマ・カトリックにおける現在の sacrament 神学を概観することから始める。具体的には個々の sacrament を検討していく。オズボーンが取り扱うのは「根源的 sacrament としてのイエス (Jesus as Primordial Sacrament)」、「基礎的 sacrament としての教会 (Church as Basic Sacrament)」、「洗礼と堅信」、「聖餐」、「叙階 (Priesthood)」、「<sup>(4)</sup> 聖婚」である<sup>(5)</sup>。これらに関する現在のローマ・カトリックの sacrament 神学がティリッヒの象徴理解に適するかどうか検討した上で、ティリッヒの象徴理解自体に論は進められる。そこで次の二つの項目が本論文の方向性を位置づけている。即ち「象徴と究極的関心としての神 (Symbol and God as "ultimate concern")」と「ティリッヒ神学と信仰の問題 (Tillich's Theology and the Issue of Faith)」である。

重要なのは第二ヴァチカン公会議の影響力である。オズボーンによると第二ヴァチカン公会議自体は現在の sacrament の神学を直接形作ったわけではないが、しかし様々な論点をまとめあげる一つのきっかけを作り出した出来事であったとされる。というのも二十世紀において sacrament 神学にとってまさに革命といえるような種々の事柄が起きたからである<sup>(6)</sup>。それは 1900 年頃より sacrament の歴史研究が盛んとなってきたことと 関係がある。オズボーンの指摘によれば、たとえば「『教会自体が基礎的 sacrament (the church itself

is a basic sacrament)』であるという神学的見解が受容されたこと。これは第二ヴァチカン公会議にて正式に採択された神学的見解である」<sup>(7)</sup>。また、「人性におけるイエスが根源的原初的なサクラメント (Jesus in his humanity, as the primordial or original sacrament)」であるとされることへの神学的承諾、などがあり本稿では特にこの二点に言及していく。

「基礎的サクラメントとしての教会 (Church as Basic Sacrament)」についてのオズボーンの見解は、まず第二ヴァチカン公会議の声明に言及することから始まる。とはいえオズボーンの指摘に従えば、この声明は多くの指導者にとって都合の良いリップサービスにしかすぎず、七つのサクラメント (聖体、洗礼、叙階、堅信、告解、婚姻、塗油) のシステムに組み込まれたものしかすぎない、つまりそれら七つのサクラメントからの派生的なものにしかすぎない。しかしながら教会自体が基礎的サクラメントであるということは、たとえば洗礼であったり、聖体であったりその他のサクラメントが、教会から派生することを意味するとオズボーンは主張する。そしてこのような基礎的サクラメントとしての教会を支えているのはイエスのサクラメントであるとされる (イエス 教会 七つのサクラメント) (根源 基礎 派生)。

「基礎的サクラメントとしての教会」を支えているのは「イエスのサクラメント」、つまり「根源的サクラメントとしてのイエス (Jesus as Primordial Sacrament)」とされるが、それをオズボーンはどのように取り扱っているか。これは、イエスをどのように扱うか、という問題でもある。たとえばイエスの復活の問題、ユダヤ教的思考とイエスとの繋がりの問題、解放のキリスト論、より聖書的でかつ教義的でないキリスト論、などがそれに該当する。もっともこれらのイエスの神学的イメージは必ずしも「根源的サクラメントとしてのイエス」とは一致しない。しかしこれらの神学的イメージを公平に扱わないのなら「根源的サクラメントとしてのイエス」を考えることもまた出来ない。このことを論者が補足説明するならば次の通りになる。イエスに対して様々な神学的イメージを持ち得るが、重要なのはそれらのイメージの根本にはイエスの存在があるということである。たとえばイエスの存在なくして教会はありえなかっただろう。原点にあたるイエスの存在はサクラメント理解においてもまた原点として捉えることができる、といえるだろう。

また、オズボーンによると洗礼の捉え方には一つの問いが付随してくる。洗礼を受け、教会の一員となるということはどういうことか、という問いである。たとえば Joseph Tomko 枢機卿のような高位聖職者にとって「洗礼とは真の教会であるローマ・カトリック教会に入るためのもの」<sup>(8)</sup>であるとされる。つまり Tomko にとっての福音伝道とはカトリックに回心することの意味する。Tomko の解釈は教理省の解釈に基づき、第二ヴァチカン公会議においてもローマ・カトリックこそ真の教会であり、それ以外は真の教会の良き要素にしかすぎず、決して真の教会ではありえないということになる。このように洗礼は教会に関する根源的な問いを含ん

でいる。だが議論を先取りするならば、この問いは実は教会論的問いではなく、キリスト論的問いである。その点については後述することにする。

注意したいのは、現在のローマ・カトリックの sacrament 理解は多岐に渡る点である。そのため 1950-1970 年のローマ・カトリックにおけるティリッヒ研究の成果をそのまま用いるのは適切さに欠ける、とオズボーンは結論付ける。

しかしながら現在のローマ・カトリックでは、第二ヴァチカン公会議以降、sacrament の根源性の議論が可能になった。オズボーンは象徴あるいは sacrament の根源性をイエスと定めるため、象徴の根源性へのティリッヒの視点を交えつつ、論を絞っていく。

そこでオズボーンは 1964 年に出版された "Paul Tillich in Catholic Thought" でのローマ・カトリックの神学者達とティリッヒとの対比を紐解く。そこではローマ・カトリックの神学者達からするとティリッヒの立場は、「客観性より主観性」「教会の権威より自律」「類比より象徴」という立場となる。しかしながらティリッヒ自身が反駁するように、それはローマ・カトリックから見たティリッヒの立場であり、実際に両者の立場の差異はほとんどないという<sup>(9)</sup>。

むしろこれら三つの問題はティリッヒにとって主な関心の前段階のものに過ぎないとオズボーンは主張する。即ち「神の教理 (the doctrine of God)」がまず問題とされる。この問題は第二ヴァチカン公会議以降のローマ・カトリックにおいて神に関する問いが重要視されていることに関連する。また神とは全ての存在に対する、とりわけ人間の人格に対する、霊的現臨の賜物において考えなければならないものとされる。神の現臨は「全てのものの本質 (essence of all things)」としてではなく、神の統治における全てのものにおいて神の現臨があると考えべきであるとされる。つまり全てのものは「生まれつき (ex natura sua)」象徴となることが「可能である」ということである。これが汎 sacramentalism の説明となる。即ち汎 sacramentalism とは全ての存在が宗教的象徴になるということの意味するのではなく、どの存在も宗教的象徴に至る可能性を持つということの意味する。共同体において象徴は「究極 (ultimate)」に、この場合は神に至る経路であり、また象徴が必要とされる理由はここにある。であるから共同体である教会は、キリスト教信仰において「究極 (ultimate)」であるイエスに基づかなければ意味がなくなるものとされる。ここにおいて第二ヴァチカン公会議が明かにしているように、教会論ではなくキリスト論こそが根源性を保証するものであることが指摘される。

このようにオズボーンは、諸 sacrament を支えるであろう「根源的な何か」を問いたず。この「根源的な何か」をオズボーンはティリッヒの「究極的関心 (ultimate concern)」に基づいて考えるのである。「究極的関心」とはオズボーンのティリッヒ引用によると次のようになる。「神学の対象はわれわれの究極的な関心事である。われわれの究極的関心の事柄となり得る限

りにおいてその対象を取り扱う命題のみが神学的である」(ST1:12)。「われわれの究極的関心  
はわれわれの存在か非存在かを決するところのものである、われわれの存在か非存在かの事柄  
となりうる限りにおいて対象を取り扱う命題のみが神学的である」(ST1:14)。キリスト教神学  
の用語でいえば「神」こそが「究極的関心の対象」であり、「神」の問題を取り扱うからこそキ  
リスト教神学は神学たりえるのである。つまり、オズボーンはサクラメントと神の関係を、テ  
ィリッヒの象徴と神の関係との並行関係において理解するのである。諸サクラメントを支える  
であろう「根源的な何か」とは「神」となり、この事によって諸サクラメントが「神」を操る  
呪術的要素であることが否定される。

オズボーンはそこから、「より根源的な層(layer)に対する神学的見解、つまるところ、「神」  
という語の意味とキリスト論の意味を考えなくてはならない」<sup>(10)</sup>と帰結する。そして「神」  
に関する問いと「イエス」に関する問いは第二ヴァチカン公会議以降のローマ・カトリック神  
学において鍵となるということにオズボーンは注目する。そこでオズボーンは、ティリッヒ神  
学とローマ・カトリックのサクラメントの神学とは共に神の reality とイエスの reality とを述  
べていると考え、「神」に関する問いと「イエス」に関する問い(キリスト論)に論を絞って  
いく。

オズボーンの議論をまとめると次のようになる。「諸サクラメント」の「基礎的サクラメント」  
は教会であり、「基礎的サクラメント」である教会にとっての「根源的サクラメント」はイエス  
である。「根源的サクラメントとしてのイエス」が成り立つのは、イエスを究極性の原点として  
認めるとき、即ち、「イエスはキリストである」という「イエス・キリスト」告白をするときで  
あるとされる。

### 3 ティリッヒのドグマ理解とサクラメント理解

まず、ティリッヒのドグマ理解について述べたい。ティリッヒは『キリスト教思想史』<sup>(11)</sup>  
の中でドグマに関する見解を述べている。ティリッヒはドグマの本来の意味を「教会の生の表  
現として広く受け入れられてきたところの諸理念」(Ebada, S.19)と定義づける。この諸理念  
はしばしば、「キリスト教思索の背景には、その思索よりもさらに普遍的にして現実的なもの  
(中略)すなわちキリスト教的生自体」(Ebada, S.17)があるということから、軽視されるこ  
とがある。そこでティリッヒは、人間的働きのなかでの思索のもつ必然的役割に注目する。人  
間の経験は言語に根ざすものであるため 言語とは語によって表現される思索であるため  
「思索は現実を形づける」(Ebada, S.18)ことができる。よって「現実と思索は相互依存関

係にある」(Ebada,S.18)。

ティリッヒの指摘によるとドグマは歴史的発展を持つ。発展の第一段階においてドグマは、ある現実、つまり教会の現実の表現であった。この表現はキリスト教を他の哲学的諸派と区別するところのものであった。発展の第二段階において、ドグマは「防衛的ドグマ (Schutz-Dogmen)」(Ebada,S.20)と呼ばれる。というのは、異端の見解に対して「イエス・キリスト」告白という信仰命題を保持するために、ドグマは否定的表現(      は      ではない)として用いられたためである。そして発展の第三段階は、中世社会が教会法と国家法を同一視する歴史的背景に見ることができる。教会法が法的にドグマの権威を保証し、ドグマは教会法及び国家法の一部となる。第三段階のドグマを否定する者は教会に対する異端者であるばかりでなく、国家に対する犯罪者となる。「このようなドグマの支配に対して啓蒙主義は反抗したのである」(Ebada,S.21)。

しかしティリッヒはドグマを廃棄することをよしとしない。「そうではなく、それ(ドグマ。論者補足)が人びとを不誠実や逃避へとそそのかすことがないように、それは新しく解釈しなおされるべき」(Ebada,S.22)とされる。付け加えるならば、このように新しく解釈することによって、ドグマの本来の意味を再構築できることになるのである。ティリッヒの狙いは、あくまで本来の意味の再構築にある。たとえばティリッヒはブルトマンと同じく、神話の新しい解釈を求める点では一致する。「しかし、『非神話化』する(demythologize)こと      が可能であるとすることを拒否する。なぜなら『諸象徴と諸神話に代って仕様できる代用語は存在しない』からである。『諸象徴と諸神話は信仰の言語である』(DF:51)」<sup>(12)</sup>。このように本来の意味の再構築をティリッヒは目指すのである。

またティリッヒの象徴としての sacrament 理解は、オズボーンが指摘した点にのみ依拠するものではない。ティリッヒは『キリスト教思想史』の中でサン・ヴィクトールのフーゴの sacrament 理解に言及している。そこからティリッヒの象徴としての sacrament 理解を別の面から考えることができる。ティリッヒに従うとフーゴは「『Sacrament』の概念を最も広義に理解」(Ebada,S.189)しているとされる。その理解によれば、「不可視な神的根底の可視的具現化」(Ebada,S.189)が具体的 sacrament となる      オズボーンの言う「派生的 sacrament」となる。そして七つの sacrament は神の業が集中しているものとされる。sacrament が七つに統合されるのは 13 世紀のこととされるが、その理由は「さまざまな形で伝統のなかに、実践的、教会政治的、心理学的あるいはその他の考慮のなかに存在する」(Ebada,S.171)。ここでティリッヒは「『聖なるものの現在としての sacrament』という普遍的概念を堅持せねばならない」(Ebada,S.171)ということを強調する。

このようにティリッヒの象徴としての sacrament 理解は、ローマ・カトリック神学の中に

も見出すことができるのである。

次にオズボーンという言葉でいう「基礎的サクラメントとしての教会」もティリッヒ思想の中から見出すことができる。『キリスト教思想史』においてティリッヒは、中世における教会の位置を論じている。ティリッヒの指摘に従えば「中世の古典的諸体系のなかには教会に関する特別なドグマは存在しない」(Ebeda,S.164)とされる。しかしこれは教会論が軽視されていたわけではなく、教会の存在が自明のものであったことを意味する。つまり中世において「教会は生全体の基礎であって、そのようなものとして特別のドグマを必要としなかったということである」(Ebeda,S.165)。

以上のことをまとめると次のことがいえるのではないか。即ち中世のローマ・カトリック教会では、生全体の基礎であった教会自体が問われることがなかった。すると「不可視な神的根底の可視的具現化」としての七つのサクラメントが必要以上に強調される。その結果、教会論とキリスト論が弱まり、「イエス・キリスト」告白も弱まる。よってあたかも「七つのサクラメント 教会 イエス」と見られる傾向が生じ、「派生的サクラメント 基礎的サクラメント 根源的サクラメント」と見られることになる。ここに元来のドグマの意味 「イエス・キリスト」告白が薄弱なものとなる原因があるのではないか。

このようにティリッヒのドグマ理解とサクラメント理解を通して、オズボーンの論を別の面から補強することができる。

#### 4 まとめ

以上のように“Tillich's Understanding of Symbols and Roman Catholic Sacramental Theology”を概観することによって、「イエス 教会 七つのサクラメント」、「根源 基礎 派生」、そして「究極的関心の対象」、「宗教的象徴」という視点を得ることができた。論者が思うに、この視点の強みはキリスト教徒であれば否定できない「イエス・キリスト」告白に重点を置いていることである。これは単に「究極的関心の対象」、「宗教的象徴」という宗教現象学的な視点にのみ依拠するものではない。オズボーンが引用したティリッヒの言葉を借りるならば、まさに「絶対的に具体的なものと絶対的に普遍的なものの同一としてのロゴスの教理は、単に諸教理の中の一つではない、それは唯一の神学たることを要求するキリスト教神学の唯一可能な根拠である」(ST1:17)という実にキリスト教神学的視点に依拠するのである。このことは様々なドグマの中においても一致できる「イエス・キリスト」告白に見出すことができる。そしてこのことはティリッヒのドグマ理解とサクラメント理解に適うものと思われる。



しかし論者はあえて疑問を附したい。はたしてイエスを究極性の根源的 sacrament として認める「イエス・キリスト」告白は（形而下の領域で）どのようにしてなしえるのだろうか。確かにオズボーンが指摘するように「イエスの神学的イメージは必ずしも『根源的 sacrament としてのイエス』とは一致しない」が、個々の dogma から喚起されるイエスの神学的イメージを経由せず、どのように「イエス・キリスト」告白がなしえるのか。つまり、洗礼を受ける教会の伝統であるとか、聖書理解であるとか、sacrament 理解を通して「イエス・キリスト」告白をするのではないだろうか。確かに「究極的関心」が各自にあることはわかるが、その「究極的関心」がどのように彩られ、方向付けられ、そして「イエス・キリスト」告白という形で言明されるかは種々に及ぶだろう。ここに各人の「イエス・キリスト」告白が各人の所属する教派の dogma、あるいは教派内の様々な dogma の色彩を帯び、まさに“各人の”「イエス・キリスト」告白となり、エキュメニカルな対話の基盤となり得ない理由がある。

そうなると人間がどのようにして「派生 基礎 根源」へと至れるか、あるいはどのようにして「宗教的象徴」から「究極的関心の対象」へ至れるかを考える必要がでてくるのではないか。その点をティリッヒの述べる「新しい解釈」、「本来の意味の再構築」に注目し、今後の研究課題としていきたい。

## 註

(1) 無論、エキュメニカルといっても、各教派がそれぞれの立場を尊重し緩やかながらも共通見解を提示していく道や、インドの合同教会のように様々な要因が重なってある程度の教派が合同教会を作り上げていく道、あるいは名実共に全ての教会が再統一することを視野に入れた道、などなど、単純に一言でエキュメニカルと言い切れない現実がある。

(2) Kenan B. Osborne は「小さき兄弟会 (ORDO FRATRUM MINORUM)」に所属しており、パークレー神学大学院連合（パークレー・カリフォルニア州）のフランシスコ会神学研究科にて組織神学の教授をしている。また、sacrament に関する本を数冊執筆している。

今回取りあげる論文は

eds. Monika Hellwig, Paul Tillich : A New Catholic Assessment (Michael Glazier Books),  
Liturgical Pr 1994 pp.91-111 に掲載されている。

(3) オズボーン p.91

(4) 叙階は本来 order なのだが、Priesthood の適訳として叙階を用いた。

(5) 興味深いことにこのオズボーンの論文では「告解」が取り扱われていない。

(6) ネオトミズムにおける現象学やプロセス哲学の影響。エキュメニカル運動における sacrament の考察

と実践の変化。また、次の三つの解放の神学、ラテンアメリカの解放の神学、黒人神学、フェミニスト神学も未だ衰えない影響力を持っていることを覚えておきたい。様々な神学がローマ・カトリックにおいて「サクラメントの根拠を動揺させる (shaking of the sacramental foundations)」 しかも深く動揺させる要因となっている。

(7) *ibid.* p.93

(8) *ibid.* p.95

(9) *ibid.* p.104 「(“ Paul Tillich in Catholic Thought ” から。論者補足) 三十年以上たった現在、カトリックは現象学的視点でサクラメントを捉えている ラーナーがハイデガー思想を用いたように、スキレベックスが現象学を用いてタイゼ思想にたどり着いたように 」

(10) *ibid.* p.92

(11) Paul Tillich, *Vorlesungen über die Geschichte des christlichen Denkens*,

Evangelisches verlagswerk stuttgart 1971

邦訳は白水社『ティリッヒ著作集 別巻二 キリスト教思想史』に準じた。

(12) マイケル・F・パルマー『パウル・ティリッヒと芸術』日本基督教団出版局 1990 p.334

ここでパルマーが用いるDFは、*Dynamics of faith*(New York: Harper & Row, 1958)を指す。

(よかた・こうし 日本聖公会神戸教区神学生)

